Luca Pierdominici

Les Passions du Mot

Études de littérature du XV^e^ siècle

Prefazione di Gabriella Almanza Ciotti

aras
EDIZIONI

Collana: Piccola Biblioteca di Studi Medievali e Rinascimentali

Direttore: Luca Pierdominici (Università degli Studi di Macerata)

Comitato Scientifico: Gabriella Almanza Ciotti (Università degli Studi di Macerata), Jean Dufournet (Université Paris III-Sorbonne Nouvelle), Nelly Labère (Université Bordeaux III), Michèle Perret (Université Paris X-Nanterre)

TUTTI I DIRITTI RISERVATI
Vietata la riproduzione anche parziale
© Aras Edizioni 2009
www.arasedizioni.com – info@arasedizioni.com
finito di stampare presso
Digital Team (Fano PU- settembre 2009)
ISBN 9788896378069

Opera pubblicata con il contributo
dell'Università degli Studi di Macerata

Immagine di copertina: "Guérison du démoniaque de Capharnaüm", *Bible historiale* (Saint-Omer, XIV^{e} siècle), Bibliothèque nationale de France, ms. fr. 152, fol. 392v.

3

« Aussy esbahie comme si cornes luy venissent ». Soufre, diables et diabolisations narratives dans les nouvelles du XV^e^ siècle

Le diable, incarnation du Mal dans les discours théologique et ecclésiastique, est l'antagoniste de Dieu et l'ennemi du genre humain. Malin, 'légion' par la variété des visages dont il s'affuble, le diable a ses noms et ses stratégies de persuasion : calomniateur, il est forcément aussi affabulateur. Effrayant aux yeux du croyant et du fidèle, qu'il parvient à abuser à cause de leur « foible creance », il charme et séduit le pécheur, déjà gagné à sa cause, pour l'éloigner du droit chemin.

Décrit au départ dans les textes monastiques, le diable médiéval apparaît dans les sculptures des portails, dans les nefs et les chapiteaux de l'art roman. Monstrueux et répugnant, il réunit des traits humains et bestiaux à la fois. L'homme, arraché par l'idéologie à lui-même dans un monde où le Mal vient de l'extérieur, d'un ailleurs redoutable, du Nouveau, est amené à le regarder avec frayeur, en s'abritant derrière les remparts sûrs d'une Église forte, triomphante.

Mais la frayeur cède peu à peu le pas à la stupeur, à mesure que l'homme redevient le protagoniste de sa propre histoire et se soustrait à l'emprise des discours dominants, avec lesquels en l'occurrence il joue. Celui-ci commence alors à regarder au diable avec curiosité. Tantôt il l'ignore, tantôt il sympathise avec lui : peut-être le connaît-il assez bien pour en rire (pour s'identifier à lui ?). C'est ce que nous essaierons de vérifier dans les nouvelles et dans quelques textes narratifs ou en prose du XV^e^ siècle.

Avant de lire les textes (*Cent Nouvelles Nouvelles*, *Quinze Joies de Mariage*, œuvres de La Sale), il est bon de

rappeler que le diable est désormais présent dans l'imaginaire des masses populaires : au XI^e^ siècle, le moine Raoul Glaber dit l'avoir vu et nous en donne des descriptions précises dans son *Histoire universelle* en cinq livres[1]. L'ennemi revient bien sûr, entre autres, dans la littérature savante et édifiante des *exempla*, des *Vitae Patrum*, dans les *Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coincy, d'abord (fin du XII^e^-début XIII^e^ s.), et de Jean le Conte, ensuite (fin XIV^e^ s.). Les images qu'on en propose ici s'accordent avec celles qui sont véhiculées par la tradition ecclésiastique, même si les développements narratifs de certains de ces textes (*exempla*), que l'on range parmi les sources possibles des nouvelles, ainsi que l'attention souvent portée à la réalité des différentes époques où ils ont été écrits (chez Gautier de Coincy, par exemple), mériteraient que l'on y regarde de plus près dans une perspective spécifiquement littéraire : on verrait alors, peut-être, le Malin commencer à jouer de ses ruses d'affabulateur, dans et par des textes plus tournés vers l'humain qu'il n'y paraît.

Le diable, l'*aversier*, le *maufé* apparaît dans les chansons de geste[2], où il se confond avec l'ennemi, l'infidèle, le « sarrazin », mais aussi dans le roman arthurien. Les historiens et les ethnographes se sont penchés sur ses images et attestations littéraires pour essayer de faire la part du 'populaire' (voire du 'folklorique') et du 'savant', dans la création et/ou la réception d'un diable d'autant plus présent qu'il *semble* absent à certaines époques – du moins jusqu'à la période des chasses aux sorcières qui, dès le XVI^e^ s., trouveront dans le *Malleus Maleficarum* un texte de référence pour l'Inquisiteur[3].

[1] Cf. R. Colliot, « Rencontres du moine Raoul Glaber avec le diable d'après ses *Histoires* », *Le Diable au Moyen Âge (Doctrine, problèmes moraux, représentations)*, *Senefiance*, 6 (1979), p. 117-132 ; Raoul Glaber, *Les cinq livres de ses «Histoires»*, publiés par M. Prou, *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'Enseignement de l'Histoire*, Paris, 1886.

[2] Cf. G. Ashby, « Le diable et ses représentations dans quelques chansons de geste », *Senefiance*, *op. cit*., p. 7-21.

[3] Cf. C. Kappler, « Le diable, la sorcière et l'inquisiteur d'après le *Malleus maleficarum* », *ibid*., p. 277-291.

L' 'absence' du diable a été remarquée par Étienne Vézina, qui a proposé pour ce thème une ébauche d'étude dans quelques fabliaux du XIII^e siècle et dans deux ou trois nouvelles de Boccace : « Tous recueils de textes du Moyen-âge – écrit-il –, qu'ils en soient de chansons ou de fabliaux, semblent donc ne jamais pouvoir échapper à la manipulation savante »[4]. Voulant surtout mesurer la présence d'un diable populaire dans les textes à forte composante orale, Vézina, qui se heurte évidemment aux écueils méthodologiques de la recherche en matière de rapports folklorique/savant, constate que le discours théologique n'a pas été complètement intégré dans la culture du peuple, qui s'en passe volontiers.

Difficile donc d'appréhender cette lacune. Jean-Charles Payen, de son côté, a remarqué une sorte de désintérêt pour le diable et ses manifestations dans la pensée et les écrits des XII^e et XIII^e siècles[5] : le système théologique de saint Anselme (XII^e s.) ou la philosophie d'Abélard semblent aller, déjà, dans le sens d'une responsabilisation de l'individu qui l'arracherait à l'emprise d'un Mal métaphysique extérieur à la personne. Cela explique, pour lui, cette absence du diable en tant qu'agent actif dans la littérature narrative : ainsi dans la *Queste del Saint Graal*, où « la tentation suprême est celle de l'amour courtois, que l'on n'ose pas ouvertement, sauf une fois, présenter comme un piège du malin »[6]. De même, « le mal, dans *La Mort le Roi Artu*, procède des seules passions humaines »[7], tandis qu'au XIII^e siècle, « le Prince de ce monde s'efface devant Fortune » – et ce déjà chez Jean de Meung[8].

[4] Cf. É. Vézina, « Le diable dans la littérature orale au Moyen Âge », texte tiré d'Internet, http://www.hst.ulaval.ca/ActInt/Diable/DiableWeb/representation_litteraire.htm.
[5] Cf. J.-Ch. Payen, « Pour en finir avec le diable médiéval ou pourquoi poètes et théologiens du Moyen-Âge ont-ils scrupule à croire au démon ? », *Senefiance, op. cit.*, p. 401-425.
[6] *Ibid*., p. 409.
[7] *Ibid*., p. 410. Nous interrogerons cette modernité des passions à partir des nouvelles du XV^e s. dans le chap. 4 du présent volume.
[8] *Ibid*., p. 411.

L'auteur du *Ci-nous-dit* (XIV^e^ s.) a beau énumérer les anges déchus et s'interroger sur l'attribution des sièges au Paradis[9]. Le diable, absent déjà des plans spéculatif et philosophique, devient métaphore, terme de comparaison, mot implicite d'un discours littéraire qui s'en intègre seulement les formes stéréotypées, pourtant connues même si on n'en parle pas ou l'on en parle peu. Oubli ou ruse suprême d'un Malin qui est déjà entré dans l'âme et le corps, humain et textuel ?

Époque flamboyante d'un monde à l'envers, où personne n'est à sa place et « chacun fait au mieux qui ne fait guères bien »[10], bouleversé par les mutations de Fortune, ce XV^e^ siècle bruyant et charnel est peut-être aussi balayé par le souffle du diable, un diable aux rugissements silencieux, présent dans ses absences, sortant des bouches ouvertes comme une langue médisante[11] ou un serpent rusé, bien qu'apprivoisé et humanisé. Si le mal est le fait de l'homme, au XV^e^ siècle, c'est que le diable est en lui. L'Église s'empressera bientôt de l'en arracher.

I

Le diable dans la parole. La langue du XV^e^ siècle, telle qu'elle est attestée dans un certain nombre d'expressions présentes dans les nouvelles et dans d'autres œuvres narratives

[9] Cf. G. Blangez, « Le diable dans le *Ci-nous-dit* (la théorie des sièges de paradis) », *ibid*., p. 23-35.

[10] Cette formule appartient à Antoine de La Sale : « maintesfoiz tel fait le mieulz qu'i'puet qui ne fait gueres bien ». Cf. A. de La Sale, *Jehan de Saintré*, éd. Misrahi-Knudson, Genève, Droz, 1978 (*T.L.F.*, 117), p. 309. Ce genre de formules rhétoriques cristallisent parfois de « réelles audaces de pensée » (Cl. Thiry), voire des parts de vérité que le *moi* ressent, et que le *je* exprime.

[11] On peut songer aux « langues cuisans, flambans et rouges » de Villon (*Testament*, CXL, v. 1411), dans sa Ballade dite « des langues ennuyeuses » (v. 1422-1456) : « Ces langues rouges – écrit Jean Dufournet – évoquent à la fois celles qui sortaient de la bouche de démons, de personnages et d'animaux démoniaques, celles que portaient sur leurs vêtements les gens condamnés par l'Inquisition pour faux témoignage, et aussi les flammes des bûchers et de l'enfer ». Cf. Villon, *Poésies*, éd. bilingue de J. Dufournet, Paris, Flammarion, 1992 (*GF*, 741), p. 438.

de l'époque, s'intègre le diable en tant que personnage et noyau sémique autour duquel les différentes formules sont bâties. Certes la présence du Malin n'est pas une nouveauté, car elle revient linguistiquement dans des textes des siècles précédents, étudiés entre autres par Francisco Vicente Calle Calle dans sa thèse de doctorat[12]. Il s'agit de tournures précises, révélant du coup de spécifiques tournures d'esprit.

On relève dans les *Cent Nouvelles Nouvelles*[13], et même dans les joies, de nombreuses interjections, comme « Dya ! », ou des locutions exclamatives comme « de par le diable ! » (avec toutes les variantes graphiques du mot : *deable*, *dyable* etc) : « De par le dyable ! » (N. 18, p. 121 ; N. 71, p. 433, etc.).

Il est intéressant de constater dans quels contextes et en rapport à quels sujets ces expressions, qui fonctionnent comme des jurons, reviennent avec une certaine fréquence.

Dans la nouvelle 18, il est question d'une chambrière qui demande dix écus en échange de la courtoisie[14] qu'un gentilhomme de Bourgogne, de passage au logis, sollicite d'elle. Le valet du noble « joa bien du bec » (p.121), « sans espergner bourdes et promesses » (*ibid.*), pour la convaincre à accepter la cour de son maître. Mais la demoiselle est « de Paris, et plus subtile que foison d'aultres » (*ibid.*)[15] : c'est

[12] Fr. V. Calle Calle, *Les Représentations du diable et des êtres diaboliques dans la littérature et l'art en France au XII^e siècle*, Lille, ANRT, 1997.

[13] Cf. *Les Cent Nouvelles Nouvelles*, éd. F. P. Sweetser, Genève, Droz, 1966 (*T.L.F.*, 127). Les références aux pages de cette édition sont données après chaque citation.

[14] Pour les jeux fondés sur l'emploi ambigu du terme « courtoisie », voir R. Dubuis, « La Courtoisie dans les *Cent Nouvelles Nouvelles* », *Et c'est la fin pour quoy sommes ensemble. Hommage à Jean Dufournet* t. I, Paris, Champion, 1993, p. 479-489.

[15] Ces considérations sur la femme (qui est de Paris et « plus subtile que foison d'aultres ») rappellent la « Ballade des femmes de Paris », de Villon, située entre les quatrains CXLIV et CXLV de son *Testament*. Le poète y soutient que les Parisiennes sont des bonnes discoureuses, soulignant ainsi leur esprit : de plus le refrain reprend une expression, « Il n'est bon bec que de Paris » (v. 1522 et *passim*), proche de celle que l'on rencontre dans la nouvelle citée : « Dieu scet s'il joa bien du bec » (N. 18, p. 121).

pourquoi elle se résout à accepter la proposition moyennant récompense. Tout le discours entre la fille et le valet du noble Bourguignon, rapporté au style direct, est fourré d'expressions hautes en couleurs : « Par la mort bieu ! », « de par le dyable ! » (ces mots sont mis dans la bouche de l'homme). Le gentilhomme pour parvenir à ses fins, ayant de plus « grant devocion au saint », décide de lui octroyer la somme demandée (« Au deable soit chicheté »), quitte à la lui redemander après avoir profité d'elle.

Dans la nouvelle 71 un mari surprend sa femme, qui est en train de le tromper dans son lit même, avec un chevalier picard de passage à l'*hostellerie* :

> 1) « Or pensez que c'eust esté si ung aultre que moy vous eust trouvez ! Et, par Dieu, vous estiez gastez et perduz, et eust esté vostre fait decelé, et tantost sceu par toute la ville. Faictes aultrement une aultre foiz, *de par le dyable !*» Et sans plus dire tire l'huys et s'en va. » (N. 71, p. 433).

Il s'agit d'une histoire où la légèreté de la femme va de pair avec la naïveté de l'homme, qui s'écrie : « par Dieu » et « de par le dyable ! » dans le même discours, traduisant à la fois son étonnement et son étourderie. Cette histoire ne va pas sans rappeler le fabliau *Du vilain de Balluel* de Jean Bodel, où un paysan, se croyant mort, laisse faire sa femme qui le cocufie avec un prêtre : après avoir tout vu, le mari referme les yeux[16].

Le diable est là, lors de ces ébats peu conformes à la morale, dont la vraisemblance adhère tant bien que mal aux fantasmes parodiques des narrataires. Il apparaît dans la bouche de personnages tantôt rusés et affabulateurs, tantôt naïfs et effarés. C'est le mot d'un discours littéraire qui exprime, avec tous les degrés de l'emphase, les formes d'une stupéfaction fort

---

L'éloquence est un trait encore plus diabolique chez la femme : il suffit de penser à l'Italienne (à la fois 'femme' et 'étrangère') qui séduit par son 'éloquence perverse' un grand nombre de clercs autour d'Orléans, dans le livre III, chap. 8 de Raoul Glaber. Cf. R. Colliot, art. cit., p. 119.

[16] Cf. *Fabliaux du Moyen Âge*, éd. bilingue de J. Dufournet, Paris, Flammarion, 1998 (*GF*, 972), p. 36-43.

humaine. Le diable est là sans y être, au demeurant (c'est la 'lacune' relevée par Payen et Vézina)[17], car les occurrences du mot dévoilent le peu d'importance qu'on lui accorde : d'un côté on le met sur le même plan que Dieu (« par Dieu », « de par le dyable ! ») ; d'autre part, présent dans les bouches, il est le plus souvent absent des histoires. L'homme est au centre ; le diable rôde autour de lui.

Dans la nouvelle 36, une belle demoiselle « faicte et duicte de façonner gens » (p. 252), entretient en même temps un chevalier et son écuyer : « elle tient chacun d'eulx par la resne » (p. 253) ; or « celle qu'elle tient de gauche n'est pas si longue ne si grande que celle qui emplist sa dextre main » (*ibid*.). L'état de fait, relevé par un observateur externe (le voyeur de la situation)[18], suscite la réaction du chevalier, sexuellement moins doué que son écuyer :

> 2) « Entendez a vostre besogne, *de par le dyable*, et ne vous soussyez des aultres » (N. 36, p. 254).

La nouvelle 5 narre deux histoires 'vraies', deux jugements dignes de mémoire prononcés par un capitaine anglais : Monsieur Talebot. L'un des deux porte sur la nature du vrai habillement de guerre (à savoir, si les aiguillettes sont à considérer comme faisant partie de cet habillement ou non). Or pendant la guerre de Cent Ans un Anglais retient un Français

[17] Art. cit.

[18] Les détours et la pénétration, les formes et le rôle du 'regard (d)écrit' ont fait l'objet du recueil d'articles *L'inscription du regard. Moyen Âge – Renaissance*, textes réunis par M. Gally et M. Jourde, E.N.S., Éditions Fontenay/Saint-Cloud, où les résultats de deux années d'un séminaire consacré à ce sujet sont rassemblés. Voir en particulier M.-Fr. Notz, « Perspective et regard dans les *Cent Nouvelles Nouvelles* », *ibid*., p. 227-238. Lire aussi l'article de N. Labère, « Regarder par le trou de la lorgnette. '*L'assez apparente vérité*' des *Cent Nouvelles Nouvelles* », *La littérature à la cour de Bourgogne. Actualités et perspectives de recherche*, Actes du 1^er colloque international du Groupe de recherche sur le moyen français, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve 8-9-10 mai 2003, publiés par Cl. Thiry, Tania Van Hemelryck, Montréal, CERES, 2005-06, p. 204-226.

malgré son saufconduit, où apparaît en toutes lettres la formule « Reservé tout vray habillement de guerre », en soutenant que celui-ci n'a pas « armé ses aiguillettes » et qu'il a donc enfreint une règle. Talebot se met en colère :

> 3) « Voyre, villain, *de par vostre dyable !* dist monseigneur Talebot, avez vous (retenu ung gentilhomme) sur mon saufconduyt pour ses aguillettes ? Par saint George ! je vous feray monstrer si ce sont habillemens de guerre. » (N. 5, p. 57).

Le diable entre, avec quelques variantes (« de par vostre dyable ! »), dans des formules qui rehaussent de leurs accents des situations souvent pimentées, tout en les commentant. Ainsi dans les *Quinze Joies de Mariage*[19] :

> 4) Et lors se prent a plourer ung des petis enfans, qui est a l'aventure celuy que le bon home ayme mieulx, et la dame prent une verge et le bat tres bien, par despit du bon home plus que pour autre chose. Lors lui dit le proudome : « Belle dame, ne le batez pas ! » et se cuide courrocer. Et la dame lui dit : « Sa, *de par le deable*, vous n'avez pas la paine de les gouverner ne il ne vous couste gueres.. » (J. 4, p. 31).

On lit, toujours dans la même joie :

> 5) « ..par le sacrement Dieu.. Je vous avoye bien dit piecza, *de par tous les deables*, que vous feissés fermer nostre poullailler, ou la martre m'a mengé trois de mes meres gelines couveresses » (*ibid*., p. 30-31).

L'évocation du diable dénote au plan langagier l'expression des sentiments humains (l'ébahissement, l'ire, mais aussi la méchanceté et la fausseté), dans des récits assez éloignés voire dépourvus de toute intention édifiante. À ce

[19] Cf. *Les .XV. Joies de Mariage*, éd. J. Rychner, Genève, Droz, 1967 (*T.L.F.*, 100). Comme pour les autres textes, les références aux pages de cette édition sont données après chaque citation.

niveau sa fonction diégétique est minime, car le diable est peu présent, voire complètement absent en tant que personnage dans les histoires mêmes. Cependant ces interjections et locutions figées glissent peu à peu vers des formes linguistiques plus complexes : on relève alors, dans les textes, des affirmations, des injonctions où l'évocation du diable semble déjà plus prégnante.

Le Malin entre dans des expressions qui nous apprennent quelque chose à son sujet (ses caractères, ses comportements), mais aussi au sujet des personnages qui le nomment et en font un terme de leurs discours. Il permet des comparaisons et des métaphores où l'homme est visé, décrit, comparé au diable, mais aussi voué à lui.

« Au deable / au dyable » et variantes : cette formule aussi vive revient souvent dans les discours rapportés au style direct qui agrémentent la prose riche et variée des nouvelles. Ainsi dans la nouvelle 22 :

> 6) « Saint Jehan ! veez cy aultres nouvelles, dit le bon gentilhomme. Mais au fort, puis qu'el est telle, *au dyable voit elle !* Je suis bien content que le marchant l'ayt et la tienne ; mais quant est de l'enfant, il est mien, et si le veil ravoir. » (N. 22, p. 148)

L'homme, un chevalier de retour auprès de sa femme, découvre que celle-ci s'est installée pendant son absence chez un marchand, un « abateur de femmes » (p. 146), avec leur fils qu'il redemande et veut ravoir. « Qu'elle aille au diable ! » – dit-il. C'est une expression plutôt proche de « commander quelqu'un au diable », formule qui n'apparaît pas dans les nouvelles mais qui était assez fréquente dans les textes du XII^e siècle, comme certaines chansons de geste étudiées par Calle Calle[20]. Ginette Ashby écrit en effet : « 'Commander quelqu'un ou quelque chose au(x) diable(s)' est une injure qui signifie

[20] Cf. *Les Représentations du diable.., op. cit.,* p. 34-39.

'que le Diable l'emporte' ou 'que le Diable l'envoie très loin', et est lié à l'expression 'au diable' (loin) en français moderne. »[21]

Dans notre cas, la femme de la nouvelle ne s'est laissée emporter ni par le diable, ni par le marchand. Elle est allée vers l'homme de son initiative et maintenant, « puisqu'el est telle », elle peut y rester, au dire de son mari. Dans son esprit, aller au diable et rester chez le nouvel amant reviennent au même. Il s'ensuit peut-être une diabolisation idéale et implicite du marchand, qu'il ne serait pas étonnant d'entendre qualifier de « diable de marchand ». Nous verrons plus loin qu'il est dans les textes un certain nombre de personnages dont les caractères et les comportements méritent bien qu'on leur attribue un tel qualificatif.

Mais le diable n'est ici que le mot d'un discours familier, voire familiarisant et humanisant qui accompagne, pour la souligner, la stupéfaction d'un homme en train de découvrir sa situation. Au plan langagier, l'on assiste à la fois à une diabolisation de l'homme et à l'humanisation du Malin.

La femme est diabolique aussi (« puisqu'el est telle ») : elle ne cède pas à la tentation lorsqu'elle accepte la cour du marchand, car elle est bien déterminée. Il est vrai que le dieu d'Amours, « qui n'est jamais oiseux », décoche ses flèches (p. 146), mais son choix est déjà arrêté :

> 7) ...s'il (le marchand) retourne plus a sa queste, (...) il ne s'en retournera pas esconduyt ; mesmes, si la laissoit arriere, elle tiendra bien telles et si bonnes manieres qu'il entendra bien qu'elle en veult a luy (*ibid*., p. 146).

C'est elle qui décide, qui mène le jeu. On constate le triomphe de la volonté chez une femme qui exerce son libre arbitre. Le diable, on le voit, n'y est pour rien : il est absent, ou alors il est en elle. « Le diable au ventre »[22], pourrait-on dire

[21] Cf. G. Ashby, art. cit, p. 11-12.
[22] Cf. Fr. V. Calle Calle, *Les Représentations du diable..*, *op. cit*., p. 43-44.

par une expression attestée aussi dans les nouvelles (N. 39, p. 272).

Le Mal n'est pas un mal métaphysique ; il n'est pas extérieur à la personne, comme l'indiquait saint Anselme[23]. S'agit-il encore d'un Mal absolu pour les écrivains du XV^e siècle ? – peut-on se demander. Pas pour le chevalier de l'histoire, en tout cas, qui se borne à redemander son enfant. Quant à elle, qu'elle aille au diable (car elle est comme le diable, voire, plutôt, digne de son diable de marchand) !

Dans la nouvelle 33, on raconte l'histoire d'une dame qui accorde ses faveurs à deux chevaliers. Le premier des deux, découvrant la fausseté de cette femme, s'exclame :

> 8) « Le dyable emport la gouge quand elle est telle ! » (N. 33, p. 230).

Le dialogue entre les deux chevaliers est bourré de jurons (« par la mort bieu ! », p. 231) et d'expressions fort parlantes : « Et je vous en prie, dist le premier venu, le feu de saint Anthoine l'arde quand oncques je l'accointay ! » (*ibid*., p. 230). Le feu, les flammes doivent brûler la traîtresse, mais il s'agit d'un feu peu diabolique[24].

Ces évocations du diable sont assez rhétoriques : elles suggèrent les intonations, la gestuelle de voix imagées et théâtrales[25], de paroles surprenant par leur expressivité. Elles

[23] Cf. J.-Ch. Payen, art. cit.

[24] Villon écrit dans son *Lais*, probablement à propos de Jean le Mardi, qui était avec le prêtre Philippe Sermoise lorsque le poète le blessa : « Et celui qui fit l'avant-garde / Pour faire sur moi griefs exploits, / De par moi saint Antoine l'arde ! / Je ne lui ferai autre lais. » (*Lais*, huit. XXXIII, v. 261-264). La référence au feu Saint-Antoine est courante ; il s'agit d'une maladie, dite aussi mal des ardents, qui provoquait des démangeaisons douloureuses, comparables au feu de l'Enfer. Voir J. Dufournet dans son éd. de 1992 de Villon, *Poésies*, p. 398.

[25] Sur la théâtralité dans les *C.N.N.* on peut lire, maintenant, l'article d'Alexandra Vélissariou, « L'espace et le jeu des *Cent Nouvelles Nouvelles* », *Le Moyen Âge. Revue d'Histoire et de Philologie*, XIV/2 (2008), p. 239-254. D'ailleurs, cet espace théâtral et de théâtralisation narrative que sont les

mettent en valeur avec humour les sentiments, l'émotivité des personnages dans des histoires qui imposent la centralité toute relative de l'homme dans un monde à connaître, à redécouvrir, peut-être à inventer. Certainement à raconter.

Les nouvelles sont la plupart du temps, à l'instar des fabliaux, des contes à rire. Elles sont surtout des contes étonnants, jouant de leur brièveté et sur toutes les tonalités du possible, d'un possible imaginaire et imaginé dont la réalisation demeure inattendue. La seule vérité qu'elles imposent est celle de la parole, de ses ruses et pouvoirs. La parole crée la réalité racontée : « le dyable y ait part » – pourrait-on dire (N. 54, p. 346) –, s'il est vrai qu'il participe à la création de ce monde à l'envers.

Nommer le diable, l'intégrer à la langue dans des formules qui reviennent fréquemment comme des automatismes expressifs, aide la nouvelle à parler de l'homme. Le diable aide en somme à parler un langage humain : « au deable soit chicheté ! » – dit le protagoniste de la nouvelle 18, lorsqu'il accepte de payer la femme pour qu'elle lui accorde ses faveurs. L'avarice du diable ne doit pas être pratiquée, dans ce cas, même si l'homme redemande à la fin l'argent qu'il a donné à la dame.

Vouer au diable signifie rappeler de manière assez théâtrale, mais aussi guetter, de cet observatoire privilégié que sont les nouvelles, la nature des hommes :

> 9) Mais *au dyable des deux* s'(ils) (avoient) fain de boire. (N. 29, p. 199)

Dans la nouvelle 29, un nouveau marié vient de dépuceler son épouse la nuit des noces. Elle enfante sur-le-champ un beau bébé. Les voisins arrivent attirés par les

nouvelles, est potentiellement susceptible de supporter l'apparition du diable, présent dans le théâtre médiéval, comme par exemple les mystères hagiographiques étudiés par É. Dupras, *Diables et saints. Rôle des diables dans les mystères hagiographiques français*, Genève, Droz, 2006 (*Publications Romanes et Françaises*, 243).

hurlements et, selon la coutume du pays, ils apportent le chaudeau. Mais le mari, ébahi, n'a pas envie de fêter l'événement inattendu, ce que les voisins ne s'expliquent pas. Ils ne prennent aucun plaisir à boire et à manger (« au dyable des deux.. » [26]), tant qu'ils n'ont pas compris la raison du silence qu'affiche le pauvre mari en cette circonstance.

La nouvelle 39 raconte l'histoire d'une servante, à qui sa maîtresse demande d'entretenir le noble chevalier d'Hainaut, son amant, tant qu'elle ne pourra le rejoindre. En effet, la dame doit rester aux côtés de son mari pendant qu'il reçoit des invités à la maison, ce dont elle n'est guère contente :

> 10) « et entretant, si Dieu plaist, *le dyable emportera* ces gens qui nous tiennent ici » (N. 39, p. 269),

dit la dame à sa servante. Celle-ci rejoint le chevalier mais cède à ses avances. Lorsqu'elle revient vers sa maîtresse, Jehannette est heureuse de lui annoncer que l'homme l'attend et maudit les invités qui la retiennent si longtemps (« Dieu scet qu'il le fait bon oyr maudire ces gens qui vous retiennent, excepté monseigneur », p. 270). Lorsque les gens quittent finalement le logis, la dame devrait s'aliter avec son mari. Elle fait semblant de vouloir dire ses prières mais ne songe qu'au moment où elle ira voir son amant :

> 11) « Vous m'affolez bien de ceste *bigoterie*. Et est ce a faire a vous de dire tant d'heures ? Ostez, ostez, laissez les dire aux prestres » (*ibid*., p. 271),

riposte son mari. La dame s'éloignant alors pour 'prier', le laisse avec Jehannette. Ensuite, de retour après avoir assouvi

[26] Notation de style : l'auteur reprend à son compte, par cette expression insérée au niveau du récit, l'exclamation probable des voisins. Voir B. Cerquiglini, « Le style indirect libre et la modernité », *Langages*, 73 (1984), p. 7-16. Une analyse récente du discours rapporté aux styles direct et indirect dans les *C.N.N.* est proposée par R. Zehnder, *Les modèles latins des Cent Nouvelles nouvelles*, Bern, Lang, 2004, *passim*.

ses désirs avec le chevalier, elle les surprend l'une dans les bras de l'autre. La dame, « bien esbahye », agresse la servante et lui dit les pires choses, comme si celle-ci « eust ung diable *au ventre* » (p. 272). C'est une histoire de tromperies et de ruse féminine : la femme trompeuse est trompée deux fois[27].

Commander au diable, demander qu'il emporte quelqu'un signifie donc interagir avec l'homme sur un mode humain. Là où Dieu est absent, mot rhétorique et transcendant d'un discours trop officiel, le Malin donne implicitement la clef et la couleur de relations neuves. Ainsi dans la nouvelle 26 :

> 12) mais *a deable Gerard* s'il parla oncques ne demanda rien de Brabant. Si se print a doubter le pouvre Conrard, c'est assavoir la belle Katherine, qu'elle estoit remise avec les pechez oubliez.. (N. 26, p. 173-174)

Dans la nouvelle 26, il est question de déguisements, de doutes, d'amours oubliées[28]. La langue, flamboyante comme une peinture à l'huile flamande, est somptueuse, pleine de détails minutieux, de ruses et détours, diabolique en somme. Le diable revient incessamment dans la bouche des personnages, qui dialoguent et mentent, qui argumentent et affabulent. Il revient sous la plume des auteurs dont les récits ont un goût sulfureux, même si le diable n'y apparaît que très rarement en tant qu'agent actif.

On voue au diable d'un bout à l'autre du recueil :

> 13) *Au deable de l'homme* s'il peut oncques trouver maniere de fournir une pouvre lance a celle qui ne demandoit aultre chose.. (N. 28, p. 195)

[27] La casuistique de la tromperie et de la ruse ont fait l'objet d'un recueil d'articles, *Écriture de la ruse*, éd. E. Grodek, Amsterdam, Rodopi, 2000. Au sujet du recueil bourguignon, voir plus particulièrement l'article de Madeleine Jeay, « La coucherie par substitution dans les *Cent nouvelles nouvelles* », *ibid*., p. 297-307.

[28] L'auteur reprend une nouvelle fois, dans un discours rapporté au style indirect libre, l'expression probable de la belle Katherine qu'il situe au niveau du récit.

Dans ce cas, un homme n'est pas à la hauteur de ce à quoi on s'attend de lui (« la chose que savez », pour utiliser l'euphémisme de la N. 58, p.363).

Par contre, dans la nouvelle 58 des dames ne tiennent pas compte des hommes qui voudraient les aimer. Pour les oublier, ceux-ci suivent le conseil donné par Ovide dans son *Remede d'Amours* (« beaucop et souvent faire la chose que savez fait oublyer et pou tenir compte de celle qu'on ayme », p. 363). Ensuite, ils se montrent peu intéressés à elles : « de nous *au dyable* qui en tiendra compte ! » (N.58, p. 363) ; mais cela ne sert à rien. Elles restent froides. Les hommes croient alors qu'elles aussi ont suivi le conseil d'Ovide : « Au deable les crapaudes » (p. 364) – disent-ils –, même si tel n'est pas le cas : « il n'en fust rien, – rappelle l'auteur – et est assez legier a croire » (*ibid*.).

Pour des femmes altières et qui dédaignent leurs amants potentiels, beaucoup d'autres sont portées sur la chose. Tel est le cas de la nouvelle 91 :

> 14) « *Au deable* telle femme, dist le mary, qu'on ne peut par quelque voye corriger » (N. 91, p. 519).

Dans la nouvelle 91, la femme « y est destinée » (« je suis tellement née soubz telle estoille pour estre preste et servant aux hommes... », p. 519)[29]. Qu'elle aille aussi au diable (comme celle de la N. 22, citée plus haut) !

Ailleurs, une femme se justifie de ne pas avoir su résister aux charmes d'un charretier, sous prétexte qu'il est venu à l'heure où il fallait venir :

> 15) « *Au dyable*, dit il (le mari), soit l'heure, vous aussi, et vostre charreton.. » (N . 54, p. 346).

[29] La référence au motif du destin est bien parodique. On peut songer une fois de plus à Villon, lorsqu'il écrit : « ..Saturne me fit mon fardelet » (*Débat du cœur et du corps*, v. 32). Nous avons déjà cité quelques articles consacrés à ce thème.

Ce sont des femmes assez proches de celles que l'on rencontre dans les *Quinze Joies de Mariage* et qui s'inscrivent, par leurs comportements, dans la tradition des femmes présentes dans les fabliaux.

Le diable apparaît, on vient de le voir, dans des formules exclamatives, dans des injonctions proches des interjections (« qu'elle aille au diable ! ») et parfois des jurons. Ainsi, lorsque Dieu et le diable alternent dans le même propos : « Dieu ou diable.. » (N. 11) ; « si Dieu plaist, le dyable emportera.. » (N. 39, p. 269, citée plus haut), etc.

Des références à Dieu et au diable sont mises sur le même plan dans la septième des *Quinze Joies de Mariage* :

> 16) « Combien que *au deable soit l'ame de moy* si oncques jour de sa vie il m'en parla ! Mais, *de par Dieu*, je ne veil plus qu'il vienne (l'homme qui a révélé ses amours au mari) en lieu ou je soye » (J. 7, p. 64).

On s'aperçoit que la femme, voulant convaincre son mari qu'elle ne l'a pas trompé, s'en réfère avec désinvolture à Dieu et au diable à la fois : « au deable » soit son âme si elle ment, et nous avons là le propos 'négatif' du discours ; le propos 'positif' est lié à l'évocation de Dieu : « je ne veil plus qu'il vienne.. ». En réalité, puisqu'elle est en train de mentir, la femme craint de ne devoir aller au diable que si elle est découverte, elle qui joue la comédie (« Je prie a Dieu a jointes mains que, a l'eure qu'il m'en prendra voulenté, que le feu descende du ciel qui me arde toute vive », *ibid*., p. 64).

La femme de la joie 7, rusée et bonne langagière, n'hésite pas à prendre Dieu à témoin. Elle se signe et donne la preuve d'une certaine bigoterie, tout comme la dame de la nouvelle 39 qui oscille entre être et paraître, entre vérité et mensonges, entre Dieu et diable. Elle dit encore :

> 17) « Mais *g'en donne ma part au deable* tout quanqu'il en a dessoubz mes deux mains, si oncques bouche d'omme toucha a la moye si n'est la vostre et a voz cousins.. » (*ibid*., p. 62).

Le diable permet également l'expression de jugements de valeur au moyen de comparaisons ironiques, lorsque le mot est utilisé en tant que qualificatif, adjectif ou attribut.

Comparaisons et discours métaphoriques : l'homme n'est pas uniquement voué au diable. Il est également comparé à lui :

> 18) Et ne se donnerent garde que le mary les surprint ; dont ne se donnerent nul mal temps, esperans la nuyt parachever ce que le jour tresjoieulx, et pour eulx trop court, avoyent encommencé, pensans a la verité que le *dyable de mary* ne deust retourner jusques au lendemain au disner.. (N. 72, p. 435).

Les choses se passent autrement, « car les deables le rapporterent a l'ostel » (*ibid*.). Naturellement la compagnie, « c'est assavoir des deux amants, fut bien esbahie » de voir revenir ce « diable de mari » plus tôt que prévu (*ibid*.). Or la nouvelle 72 est très intéressante car le motif du diable y prend de l'ampleur et se prête à une métaphore mieux construite qu'ailleurs, grâce à laquelle le Malin sort des jeux polyphoniques de la parole conteuse (ou rapportée) pour commencer à entrer dans l'histoire. Nous reviendrons sur cette nouvelle qui mérite d'être lue à part.

Le diable est le terme de comparaison pour toutes les expressions où il apparaît en tant que qualificatif : il offre au passage le moyen de signaler, sur le mode ironique, la nature de personnages desquels il est sémantiquement rapproché.

Dans la nouvelle 30, qui est vraie « comme l'Évangile »[30], il est question de trois marchands de Savoie qui

[30] N'oublions pas que dans cette littérature chaque affirmation peut être prise par antiphrase et nous faire songer à son contraire. Aussi bien que les *topoi*, les formules figées et les expressions toutes faites cristallisent des parts de vérité, d'une vérité idéale, allusive, parfois aussi vraie que son contraire. Dans ce cas, l'affirmation selon laquelle l'histoire racontée serait « vraie comme Évangile » est très ambiguë : en effet, si elle n'était pas antiphrastique, elle pourrait sous-

partent en pèlerinage avec leurs femmes. Ils se rendent à Saint-Antoine-en-Viennois. Voulant faire dans la continence l'aller et retour, ils décident de dormir séparés. La compagnie s'arrête faisant une première halte à Chambéry, dans un logis. Nuitamment, trois Cordeliers profitent des femmes restées seules dans leur chambre (dont ils ont trouvé la clé[31]), alors qu'elles croient avoir affaire à leurs maris. Le lendemain, lorsqu'elles demandent aux hommes pourquoi ils auraient enfreint leur vœu, ceux-ci comprennent ce qui s'est passé :

> 19) « Nous sommes trompez, ces *dyables de cordeliers* nous ont deceuz. Ilz se sont mis en nostre place et nous ont monstré nostre folie (...) *Dya !* dit l'un d'eulx, nous en sommes chastiez pour une aultre foiz ; et au fort il vault mieulx que la tromperie soit seulement sceue de nous que de nous et d'elles. Car le dangier y est bien grand s'il venoit a leur cognoissance. Vous oyez par leur confession que ces ribaulx moynes ont fait merveilles d'armes, et espoir plus et mieulx que nous ne savons faire » (N. 30, p. 205-206).

Les moines, mais aussi les prêtres, cibles de choix pour les moqueries des auteurs depuis les fabliaux, se comportent ici comme de vrais démons : ces « dyables de cordeliers » ont agi pendant la nuit, lorsque la conscience est affaiblie (ou devrait l'être, car parfois les personnages des nouvelles tirent profit des apparences du sommeil). Leur silence, voix absente exprimant toute la ruse dont ils sont capables, profite des circonstances. Les moines se manifestent

entendre que les Saintes Écritures ne disent pas la vérité. Remarquons également que les fausses citations des Évangiles sont le propre du diable, selon Raoul Glaber. Cf. R. Colliot, art. cit, p. 125. L'auteur des nouvelles, par sa comparaison rhétorique, joue donc avec le feu.

[31] Sur cette nouvelle, où les moines trouvent la clé de la chambre où dorment les femmes, voir l'article de N. Lévy-Gires, « Savoir et pouvoir : le couple et la clé dans les *Cent Nouvelles Nouvelles* », *Les clefs des textes médiévaux. Pouvoir, savoir et interprétation*, sous la dir. de F. Pomel, Presses universitaires de Rennes, 2006 (coll. *Interférences*), p. 97-112.

en quelque sorte comme les diables décrits par Glaber[32], l'obscurité aidant. Ils se comportent déjà « à la manière du diable »[33].

On voit donc que dans ces récits, certains comportements attribués aux personnages qualifiés de 'diables' peuvent effectivement correspondre, quoique sur le mode parodique, à ceux des diables traditionnels, dont les caractères et les agissements sont connus grâce aux écrits théologiques et ecclésiastiques. Ces rapprochements ne sont pas anodins car ils permettent de relever, non seulement au plan linguistique des formules et des expressions mais aussi au niveau du récit, la présence de contiguïtés signifiantes, fonctionnelles pour le déroulement des histoires. Le diable sort donc, en ricanant, de son rôle de présence implicite, occulte, dans un procès de diabolisation croissante de l'écriture.

Dans la nouvelle 34, on raconte l'histoire d'une « vaillante preude femme, par saint Denis, mariée a ung tout oultre noz amis » (c'est-à-dire à un cocu), qui avait « pluseurs serviteurs en amours » (p. 241). Elle donne rendez-vous à deux hommes à des heures différentes pendant l'absence du mari, avec qui elle a feint le matin d'être malade. Le premier amant arrive à huit heures et prend son bon plaisir avec elle. Ensuite, à l'arrivée du deuxième, la femme fait cacher le premier dans le grenier. Après avoir entretenu le deuxième, qui est arrivé à neuf heures, elle le fait cacher dans la ruelle du lit. Le mari revient et comprend, voyant l'état du lit, ce qui s'est passé. Il commence à tancer sa femme, qu'il appelle « paillarde », mais celle-ci se défend avec force :

[32] D'après Glaber, les visions diaboliques se produisent dans le passage du sommeil à la lucidité, comme il l'expérimente lui-même. Dans la nouvelle, la situation nocturne offre une fois de plus la possibilité de parodier des comportements diaboliques. Mais les femmes ne dorment point et le lecteur n'est pas sûr qu'elles ne comprennent pas ce qui se passe vraiment.
[33] Voir plus loin l'analyse de la nouvelle 14.

> 20) Le pouvre mary ne savoit que dire, qui oyoit *le dyable sa femme* ainsi tonner. (...) il remist le procès tout en Dieu, qui est juste et droiturier. (N. 34, p. 244-245).

L'homme cependant n'est pas convaincu :

> 21) «Vous vous excusez beaucop de ce dont sçay tout le voir ; au fort, il ne m'en chault pas tant qu'on pourroit bien dire ; je n'en quier jamais faire noise ; celuy qui est la hault paiera tout.» Et par celuy de la hault il entendoit Dieu (...). Mais le galant qui estoit au grenier, (...), cuidoit a bon escient que l'autre l'eust dit pour luy (...). Si respondit tout en hault : « Comment, sire, il souffist bien que j'en paye la moitié ; celuy qui est en la ruelle peut bien payer l'aultre ! (...).» Qui fut bien esbahy, ce fut l'oste. Car il cuidoit que Dieu parlast a luy (*ibid*, p. 245).

Le « dyable sa femme » a agi dans l'histoire de façon à concerter et déterminer le déroulement des événements. Comme le vrai diable, elle a agi dans le monde fictionnel de la nouvelle, organisant ses temps et ses espaces. Elle est adroite, maline, forte : le mari, qui « l'oyoit ainsi tonner », est beaucoup plus faible. Croyant avoir tout compris, il s'en remet à Dieu mais il est la proie de son diable de femme. Et, sa crédulité aidant, il est étonné d'entendre Dieu lui parler.

La femme profite de la naïveté du mari ainsi que le font les démons. Dans le *Paradis de la reine Sibylle*, Antoine de La Sale insiste sur la naïveté des gens simples qui se laissent abuser lorsqu'il rappelle que

> 22) (...) ne se treuve nulle vraie mencion de ceste faulse Sibille que le deable, par son povoir, a cause de *nostre foible creance*, a mis la renommee sus pour decevoir les simples gens[34].

[34] Cf. A. de La Sale, *Le Paradis de la reine Sibylle*, édition et commentaire critique par F. Desonay, Paris, Droz, 1930, p. 55. Le pouvoir de l'ennemi est bien sûr un pouvoir de séduction, de conviction : selon Glaber, l'éloquence persuasive est une prérogative diabolique grâce à laquelle le Démon peut

Les auteurs connaissent donc le diable, même s'ils jouent avec ses images et caractères traditionnels – presque des stéréotypes –, lorsqu'ils l'insèrent en tant que terme de comparaison dans leurs récits. Le diable est le mot d'un discours connu, certes peu crédible, mais toujours utile pour parler de l'homme.

« A la maniere du dyable ». Les personnages sont comparés à de véritables démons, ils en ont les manières. C'est bien d'eux que le Malin 'sort' maintenant et prend forme, se matérialisant dans des histoires où sa présence s'explicite de plus en plus. De la parole métaphorique à la comparaison diabolique, l'homme manifeste des attitudes dignes du diable dont l'importance ira pour cette raison grandissant au plan narratif.

Dans les nouvelles, on l'a vu, l'être diabolique par excellence semble être la femme. Cela n'est pas nouveau : Ève, la première femme, donna bien son impulsion à l'Histoire par sa fréquentation d'un ange déchu qui la tentait sous des apparences reptiles. Le diable la séduisit et cette tentation fut pour l'humanité celle de la connaissance, du savoir que symbolisait une pomme appétissante. Au XV^e siècle, les nouvelles répondent à ce désir de connaissance, au besoin d'un savoir nouveau sur l'homme et son destin séculier, si bien que la femme, toujours diabolique, devient l'agent privilégié d'une quête extrêmement signifiante. La nouveauté prétendue des histoires rappelle le désir de nouveauté qui les sous-tend. Et le diable est là, dans ce Nouveau dont Glaber évoquait déjà le caractère diabolique[35].

séduire et abuser les 'faibles d'esprit' (*mente labiles*). Cf. R. Colliot, art. cit, p. 120.

[35] « je constate – écrit J.-Ch. Payen – que le diable intervient chez R. Glaber dès qu'il est question d'innovation, de *novitas* ; ce qui vient d'ailleurs est diabolique (par exemple, une pratique liturgique, lorsqu'elle est espagnole et se voit provisoirement tolérée dans une abbaye française) ». Cf. R. Colliot, art. cit., p. 132. La nouvelle inscrit dans son programme littéraire un caractère bien sulfureux.

Nelly Labère soutient dans son étude du genre de la nouvelle au Moyen Âge que, « politiquement et théologiquement, la nouveauté est le signe d'une appartenance au monde d'après la chute dans lequel le temps se conçoit comme une déchéance »[36]. Qu'elle soit diabolique ou non selon les points de vue, la nouveauté sera donc mondaine ou ne sera point. Lorsqu'on veut savoir, connaître, aller de l'avant, chercher du Nouveau, c'est plutôt du côté du diable que l'homme semble se tourner. Ou plutôt, la femme, personnage permettant à l'homme une distanciation de ce désir coupable qu'est la recherche du Sens.

La nouvelle 84 est l'histoire d'une dame toujours enflammée d'amour[37]. L'homme de la situation, un maréchal, veut se marier : « si le fut, et a la plus devoiée femme qui fust » (p. 489). Quand il découvre la nature de celle-ci, il commence à la fuir :

> 23) Quand elle vit qu'il la fuyoit ainsi, et qu'elle n'avoit a qui tencer ne monstrer sa *devoiée maniere*, elle se mist en la queste de luy et partout le suyvoit, Dieu scet disant quelx mots ; et l'aultre se taisoit et picquoit son chemin. Et elle tant plus montoit sur son chevalet, et disoit de maulx et maledictions a son pouvre mary, plus que *ung diable ne saroit faire a une ame damnée* (*ibid*., p. 489-490).

Elle ne veut pas qu'on la quitte : « Vien ça, traistre ! parle a moy. Je suis a toy, je suis a toy ! » – « J'en donne ma part au deable, j'en donne ma part au deable », lui répond son mari. La femme meurt, ce qui donne au maréchal l'occasion d'affirmer :

> 24) « ..je suis seur qu'elle est en enfer, car oncques chose creé n'approucha plus a faire la *maniere des deables* qu'elle faisoit. » (*ibid*., p. 490).

[36] Cf. N. Labère, *Défricher le jeune plant*, *op. cit*., p. 59. Le Nouveau peut engendrer, faire germer, tel un « jeune plant », le diable au cœur même de la parole.
[37] Ces flammes évoquent aussi l'ardeur des passions.

Et à qui lui propose de se remarier et de prendre cette fois une femme bonne et loyale : « Maryer ? – disoit il ; j'aymeroye mieulx me aller pendre au gibet que jamais me rebouter ou dangier de trouver enfer.. » (*ibid*., p. 491).

Cette nouvelle, digne d'une 'joie de mariage'[38], propose une idée négative de la femme, dont la méchanceté est évoquée au moyen de rapprochements éloquents avec le diable. Elle se comporte de la même manière : elle maudit et dit des mots peu élégants. Du coup, on peut croire que dire le mal, insulter, injurier, calomnier, sont bien pour l'auteur du recueil des attitudes propres du diable (on se souvient du chevalier de la nouvelle 39, qui maudit les invités de la maison à cause desquels son amante tarde à venir ; p. 269). Malgré son ironie et, parfois, un cynisme apparent, fonctionnel pour les histoires et la peinture des caractères, l'auteur nous invite ouvertement à penser que tous les personnages ayant de tels comportements sont quelque peu diaboliques.

La raison pour laquelle certains personnages sont qualifiés de diables est parfois donnée dans les histoires mêmes. Du coup celles-ci nous apprennent quelque chose aussi bien sur l'idée de diable retenue par l'auteur que sur les personnages.

Dans la nouvelle 94, un curé assez galant, qui « portoit la robe courte, chausses tirées, a la fasson de court » (p. 530), considère comme un diable le promoteur qui enquête sur ses comportements :

> 25) Le promoteur de Therouenne, que telles manieres de gens appellent dyable, fut informé du gouvernement de nostre gentil curé.. (N. 94, p. 530).

Il s'agit d'une histoire pleine d'esprit : le curé, admonesté par le promoteur qui lui impose des vêtements plus longs, semble ne pas comprendre ; cette fois-ci, il en fait

[38] Mais aucun des maris présents dans les *Quinze Joies de Mariage* ne parvient à la même conclusion que celui de la N. 84.

préparer de trop longs et qui traînent par terre. S'agit-il d'un naïf ou d'un vrai trompeur, car il s'habille maintenant en guise de « mommeur » (p. 532) ? Dans un cas comme dans l'autre, ce diable de promoteur (qui lui en veut à cause de sa légèreté) est pour lui l'expression d'une rigueur qu'il ne semble pas partager. De son point de vue, la comparaison avec le diable est pertinente pour signifier ici une position qui normalement serait la bonne : celle du promoteur. Il en découle une accentuation de la relativité des perspectives. Dans ce cas, le diable aide à traduire l'ébahissement un peu ridicule d'un curé qui voit le mal ailleurs, non pas dans ses propres comportements frivoles ; le diable est le mot d'un discours bien subjectif, où la perception des valeurs est renversée, voire personnalisée. Il devient l'agent même de ce renversement[39].

La multiplicité des caractères (rusé/naïf) et des réactions (ire, ébahissement), signifiant la multiplicité et la relativité du monde et de ses rapports, correspond à la variété des masques dont le diable peut s'affubler. Tantôt méchant et trompeur, tantôt farceur et mommeur, il exprime dans les nouvelles tous les degrés d'une humanité qui se cherche, aussi et surtout au moyen de la parole. À l'image du monde réel, l'univers fictionnel des nouvelles donne l'illusion de comprendre la réalité lorsqu'elle est racontée ; il offre la possibilité d'en vérifier les potentiels, les implicites ; et ce, à travers la vraisemblance d'une parole explorant / tissant les méandres de causalités nouvelles. C'est une parole diabolique,

[39] Le diable, 'agent de renversement', fonctionne en quelque sorte dans le même esprit dichotomique que relève Yasmina Foehr-Janssens à propos de la symbolique du 'derrière', qu'elle peut bien opposer à celle du devant. Métaphore d'un renversement haut/bas qui n'affecte pas la sphère du pouvoir, mais certainement celle du Savoir, le diable aussi balaye le monde de son souffle pestilentiel ; il rappelle les entrailles de la Terre, souvent toutes retournées (on peut songer aux volcans qui mènent aux Enfers dans la géographie de La Sale), prêtes à surgir et s'exhaler dans quelques histoires scatologiques. Voir Y. Foehr-Janssens, « Pour une littérature du derrière : licence du corps féminin et stratégie du sens dans les trois premiers récits des *Cent Nouvelles Nouvelles* », *« Rien ne m'est seur que la chose incertaine ». Études sur l'art d'écrire au Moyen Âge offertes à Eric Hicks par ses élèves, collègues, amies et amis*, *op. cit*., p. 277-291.

car elle se veut convaincante, vraie, neuve, et qui, jouant de toutes ses ruses, se joue du lecteur qui lui accorde son crédit[40].

La femme est diabolique pour l'homme qui n'arrive pas à la gérer ; le promoteur de Therouenne est un diable pour le « gentil curé » qui ne comprend pas comment il doit s'habiller. Ces idées, les nouvelles les expriment au travers des figures de parole, qu'elles mettent dans la bouche des personnages pour ensuite se les approprier, paroles et personnages. Peu à peu, ce monde affabulé évacue le diable, car la parole a justement le pouvoir de créer la chose suggérée, puis dite et narrée ; cette 'chose' qu'elle explicite et textualise pour mieux l'observer. Les figures de parole deviennent alors figures de sens.

Le diable prend idéalement, métaphoriquement possession des femmes et des hommes, pour ensuite les laisser et agir en son nom.

II

Un diable fait de paroles. Nous relevons dans nos textes des images et quelques apparitions du diable. Les écrivains le connaissent. Ils sembleraient en reconnaître la présence idéale et l'intervention dans les affaires humaines, ne serait-ce qu'au plan fictionnel des histoires : « les deables le rapporterent a l'hostel.. » (N. 72, cit., p. 435), dit-on à propos d'un mari qui ne rentre pas 'au bon moment', c'est-à-dire plus tôt que prévu : sa femme, fausse et déloyale, n'est pas contente. Dans ce cas, c'est l'auteur qui prend en charge l'affirmation. Nous avons alors une nouvelle forme de discours rapporté au style indirect libre, par lequel l'auteur semble adhérer au point de vue de la femme et s'approprier ses paroles : en effet, c'est

[40] Voulant faire croire à la véracité des histoires, ou, en tout cas, séduire les lecteurs, intention qui participe de toute évidence à la construction d'une poétique de la nouvelle, les auteurs ont peut-être conscience de la nature extensivement sulfureuse de toute démarche persuasive.

d'abord elle qui le tient pour un « diable de mari ». L'histoire s'intègre narrativement la qualité interjective de son propos.

Le diable commence à intervenir idéalement dans les histoires. Ainsi dans la quinzième Joie, où des commères essaient de convaincre un homme que sa femme ne l'a pas trompé :

> 26) « Par le sacrement Dieu, mon compere, je croy que je suy une des femmes du monde qui plus vous ame emprès vostre femme, mes je vous jure par ma foy que, si je avoye veu mal en elle, je le vous diroye. - Par ma foy, fait l'autre, *ce fut le deable qui le fist* pour vous departir d'ensemble, pour ce qu'il ne leur peut aultrement nuire.. » (J. 15, p. 111).

Dans ce cas on attribue au diable une intervention dans l'histoire, même si elle s'opère de manière peu crédible et encore moins convaincante, relevant (en tant qu'argument référé aux commères) d'une véritable rhétorique du mensonge. Les femmes empruntent ici au diable sa fausseté.

À travers leurs discours, à partir de ce qu'ils affirment à son sujet, les auteurs révèlent la connaissance qu'ils en ont (on sait déjà qu'il est médisant, qu'il maudit les âmes damnées ; N. 39, p. 269, cit.). Ils parlent parfois de sa nature, son aspect, ses comportements et caractères :

> 27) Le dyable, aucunesfoiz envieux d'aultruy, bien treuve tant de cautelles et se transforme en angel de lumiere (N. 14, p. 100)[41].

Cette affirmation une peu didactique est fonctionnelle pour la nouvelle où elle est insérée (N. 14) et donne, comme on le verra par la suite, une clé de lecture de l'histoire. Elle rappelle la capacité que le diable a de se déguiser, d'adopter des masques différents, tout en évoquant son origine angélique. C'est une image respectueuse des représentations traditionnelles.

[41] Cf. R. Glaber, Livre IV, cit. par R. Colliot, art. cit., p. 121.

Ainsi celle qu'en donnent certains auteurs dans les développements pédagogiques de leurs textes[42].

Antoine de La Sale, narrateur et 'pédagogue', évoque le diable dans *Saintré*, en particulier dans les parties didactiques du roman : « vanité fist devenir l'ange diable » (*S.*, p. 27). Le diable est envieux, vaniteux. Madame de Belles Cousines, la protagoniste, s'occupe de l'éducation du jeune Saintré et l'invite à fuir sa présence maléfique. Dans toute la première partie du roman elle dispense des enseignements qui ressemblent beaucoup à ceux que La Sale même introduit dans ses compilations pédagogiques (la *Salade*, destinée à l'instruction de Jean de Calabre, fils de René d'Anjou, et la *Salle*, écrite pour les fils de Louis de Luxembourg, comte de Saint Pol)[43]. Or, elle propose au jeune page de dire une prière en faisant le signe de la croix (« *Benedicat michi Dominus et custodiat me* (...) », *S.*, p. 42)[44] : cette prière, dite par saint François à frère Lion, aurait éloigné de ce dernier « aucune diabolique temptacion, laquelle oncques puis ne lui vint » (*ibid.*).

Le diable est tentateur. Il a des caractères qui lui sont propres et dont la présence révèle la présence du Malin :

> 28) « … je veul et vous commande – dit toujours Belles Cousines à Saintré – que tous les matins quant vous leverez et tous les soirs quand vous coucherez vous vous signez en

[42] Il est important de rechercher même dans les œuvres narratives les images classiques du diable, pour voir d'un côté si elles correspondent aux images données dans les textes ecclésiastiques et, d'autre côté, comment elles fonctionnent au plan diégétique.

[43] Cf. L. Pierdominici, « 'A la verité me samble' : l'esprit pédagogique de La Sale dans la *Salade* et la *Salle* », *Quaderni di filologia e lingue romanze*, terza serie, 13 (1998), p. 175-197 et id., « 'Chose vraye faict a doubter' : *Saintré* ou l'invitation au mensonge », *Saintré d'Antoine de La Sale. Entre tradition et modernité*, numéro spécial de la *Revue des langues romanes*, CV/2 (2001), p. 143-164.

[44] Saintré fera donc le signe de la croix avant tous ses combats : « Alors Saintré, qui sa bannerolle tenoit, recommença a faire le signe de la croiz et par trois foiz sa beneisson dire » (*S.*, p. 115).

> faisant le signe de la croix bien parfaitement, et qu'elle ne soit ne par tors ne par biaiz ainsin que vous ay dit et que ces diaboliques caractes sont.. » (*S.*, p. 43-44).

Le signe de la croix est donc important : il faut le faire pour éloigner le diable. Il ne faut pas oublier non plus – comme le disait Glaber aussi – de prier le matin et au soir, la paresse étant dans ce sens une autre tentation diabolique[45] :

> 29) « … je veul et vous commande que amez et vous recommendez a la tresbenoite vraye croiz (...), que est nostre vray signe et deffense a l'encontre de tous nos ennemis et mauvais esperilz » (*S.*, p. 36).

L'administration de l'eau bénite est également fondamentale :

> 30) Et quant le roy fut en son lit, et le seigneur de Saintré, ainsin que de coustume estoit aux princes et princesses, seigneurs et dames d'estat, que, les chambellans aux seigneurs, et les dames aux grans dames, leur donnoient de l'eaue benoicte quant ilz estoient en leurs liz, ce que a pluseurs au jour d'uy est honte et chose mal faite, tant sont asseurez de l'enemy (*S.*, p. 232).

Lors d'un combat, Saintré et son adversaire sont invités à ne pas porter sur eux,

> 31) briez, parolles, charmes, herbes, conjuracions, ne autres diaboliques operacions de mal engin pourquoy l'un contre l'autre ne peussent offendre ne defendre ; et sans nulles haynes, envies, ne mal talens, fors seullement pour acquerir honneur et bonne renommee et les tresdesirees graces de leurs tresbelles dames (*S.*, p. 125).

Dans ces passages, le diable présente des traits connus : La Sale donne des conseils pour le chasser, invitant à

[45] Cf. R. Colliot, art. cit.

ne pas subir une tentation à laquelle, dans le temps présent, beaucoup d'hommes et de femmes semblent céder. Du coup, il rappelle des sentiments humains mais qui appartiennent également au diable (« haynes, envies, mal talens »).

Or la réalité et l'histoire contredisent le plus souvent la théorie des enseignements dispensés par Belles Cousines, et par Antoine de La Sale lui-même[46]. D'abord, la noble veuve donne à côté de ses enseignements des conseils plus pratiques qui permettent d'adapter, dans le respect apparent des règles, la théorie à la vie concrète qu'on mène à la cour (par exemple, faire des cadeaux à la reine). Saintré retiendra la leçon et deviendra un chevalier riche et valeureux. Ensuite, Belles Cousines cède aux charmes de Damp Abbés, en enfreignant le respect de la forme et les belles valeurs qu'elle-même a enseignées à Saintré. Elle devrait être punie :

> 32) « ..telle dame devroit estre despoillee toute nue dez la ceinture en amont et toute reze, puis oindre de miel, puis menee par la ville afin que les mouches li courissent et la picassent, la faulse dame qu'elle est.. » (*S.*, p. 305-306).

Son âme est damnée : livrer la dame aux mouches équivaut peut-être à la livrer au diable, les mouches étant l'attribut de Belzébuth qui est, selon la tradition biblique, leur seigneur[47].

La Sale semble contempler la présence et l'action réelles du diable dans le monde lorsqu'il rappelle ses séductions, son influence se manifestant dans le manque de respect des signes rituels que tout bon chrétien devrait adopter : le signe de la croix qu'il ne faut pas faire « par tors ni par

[46] Cf. L. Pierdominici, « 'Chose vraye faict a doubter' : *Saintré* ou l'invitation au mensonge », art. cit.

[47] Ces mouches nous font penser également aux douleurs que selon Glaber le démon inflige à un paysan inculte (livre II, chap. XI), même si Glaber parle en fait d'abeilles : sa présence se manifeste par un « fourmillement intense dans tout le corps du malheureux, comme s'il était envahi par un essaim d'abeilles ». Cf. R. Colliot, art. cit, p. 120.

biaiz » ; l'eau bénite que certains refusent ; ces « diaboliques operacions » (charmes, herbes, conjurations) auxquelles il fait allusion et qu'il déconseille.

Nous n'avons là qu'un rappel du respect des gestes traditionnels. L'auteur est beaucoup plus ambigu lorsqu'il fait évoluer ses personnages dans les parties narratives du roman : Saintré ne dédaigne pas les richesses, ni l'idée de faire carrière à la cour. Il sait manipuler les apparences ; ses comportements de flatteur ne sont pas condamnables ; il est astucieux, tandis que Belles Cousines est condamnée pour avoir enfreint les lois du 'paraître', non pas la morale officielle. Au fond, si elle avait su agir comme certaines femmes des nouvelles et des fabliaux (être en somme encore plus 'diabolique', évitant de se faire découvrir), elle aurait pu sauver et les apparences et son honneur. L'auteur met donc en perspective idéal et réalité, car l'histoire du roman, où il glisse parfois vers les formes de la nouvelle, contredit tantôt de manière subtile, tantôt ouvertement, ce qu'il propose dans ses développements didactiques et officiels. On peut se demander de quel côté il se range véritablement : La Sale semble suggérer la mesure dans les comportements, voire le respect 'apparent' de la tradition et de la morale.

Ces problématiques sont absentes des nouvelles dont l'auteur a fait un choix précis : celui de raconter des histoires qui sanctionnent le triomphe de la parole. D'une parole circulaire, débridée, diabolique, car elle joue des mêmes ruses que l'on reconnaît au Prince de ce monde.

De rares affirmations dévoilent cependant la connaissance du diable et de ses caractères qu'a l'auteur des nouvelles :

> 33) Le dyable, aucunesfoiz envieux d'aultruy, bien treuve tant de cautelles et se transforme en angel de lumiere (N. 14, p. 100, citée plus haut.)

On lit ailleurs :

> 34) « les parolles dictes au baptesme (...) sont valables a rebouter tous les dyables d'enfer.. » (N. 70, p. 427).

Il s'agit de notations fonctionnelles au niveau du récit.

Le diable narratif semble parodier le diable traditionnel et jouer avec lui : on l'a vu apparaître dans la *bouche* de personnages qui jurent et le nomment. C'est un diable fait de paroles. Il se manifeste également dans les comportements de celles et ceux qui agissent comme lui : ces personnages sont ouvertement, ironiquement reconnus comme des diables. Le Malin sort donc de l'homme, qui l'a « au ventre ». On ne croit pas trop à un diable extérieur ; il est plutôt dans le *corps*, humain et, surtout, textuel. C'est un diable fantasmé, littéraire. C'est l'agent de toute découverte, de tout changement culturel. Si Dieu est le garant de la tradition, du transcendant, c'est au diable que l'on fait implicitement appel dans la quête humaine de tout renouvellement.

Certains personnages agissent consciemment comme le diable. C'est le cas de l'ermite de la nouvelle 14. La métaphore y est poussée plus loin que dans les exemples déjà cités[48] :

> 35) Assez près d'un gros et bon village assis sur la riviere d'Ouches avoit et encore a une montaigne ou ung hermite, tel que Dieu scet, faisoit sa residence. Lequel soubz umbre du doulx manteau d'ypocrisie, faisoit des choses merveilleuses qui pas ne vindrent a congnoissance ne en la voix publicque du peuple, jusques ad ce que Dieu plus ne vouloit son tresdamnable abus permettre ne souffrir. (N. 14, p. 97)

L'auteur de la nouvelle épouse officiellement le parti de la morale et semble condamner d'emblée la conduite du personnage, qu'il va pourtant nous décrire.

[48] Dans cette nouvelle nous retrouvons tous les comportements et les traits du diable de Glaber, que l'ermite incarne sciemment : l'apparition nocturne et angélique, l'éloquence etc.

> 36) Ce saint hermite, qui de son coup a la mort se tiroit, n'estoit pas mains luxurieux que ung vieil singe est malicieux ; mais la maniere du conduire estoit si tressubtille qu'il fault dire qu'elle passoit le termes des engins communs. Veez cy qu'il fist (*ibid*.).

Il choisit une fille du village pour abuser d'elle au moyen d'une ruse. Vers minuit, descendu de sa montagne, il s'approche de la maison où habite la mère de celle-ci, une veuve toute simple. Il lui parle par un pertuis, pendant son sommeil :

> 37) « Escoute moy, femme de Dieu ; je suis ung angel au Createur, qui devers toy m'envoye toy annuncer et commender, par les haulx biens qu'il a voulu en toy enter, qu'il veult par ung hoir de ta char, c'est a savoir ta fille, l'Eglise son espouse reunir, reformer, et a son estat deu remettre. Et veez cy la fasson. Tu t'en yras en la montaigne devers le saint hermite, et ta fille luy meneras, et bien au long luy compteras ce que a present Dieu par moy te commende. Il cognoistra ta fille, et d'eulx viendra ung filz eleu de Dieu et destiné au saint siege de Romme, qui tant de bien fera que a saint Pierre et saint Paul le pourra l'on comparer. Atant m'en vois. Obeys a Dieu. » (*ibid.*, p. 98).

La femme, simplette, « tresesbahie, soupprinse aussi et a demy ravye » (*ibid*.), se rend chez l'ermite et lui révèle l'annonciation reçue par un ange du Seigneur. C'est l'ermite même qui lui dit de prendre garde à elle, donnant la preuve d'une fausse bonne foi :

> 38) « Dieu soit loé ! Mais, m'amye, dist il, vous semble il a la vérité, et a vostre entendement, que ce droit cy vous me dictes ne soit point fantosme ou illusion ? » (*ibid*., p. 100).

La femme répond qu'elle ne dormait point :

> 39) « Or bien, dit il, non pas que je veille contredire au vouloir de mon createur, si me semble il bon que vous et

> moy dormions encore sur ce fait ; et, s'il vous appert de rechef, vous reviendrez icy vers moy (...). On ne doit pas trop legierement croire, ma bonne mere ; le dyable, aucunesfoiz envieux d'aultruy, bien treuve tant de cautelles et se transforme en angel de lumiere (...). N'ay je pas a Dieu voué chasteté ? Et vous m'apportez la rompture par luy.. » (*ibid.*, p. 100-101).

L'histoire se répète trois fois. La nuit, l'ermite redescend de sa montagne pour donner à la vieille l'« angélique nouvelle » : sa fille enfantera le nouveau pape si elle s'offre à lui. Le jour, la veuve revient chez l'ermite pour lui communiquer que l'ange s'est remanifesté et a confirmé son annonciation.

Le personnage, qui abuse la pauvre femme en profitant de sa naïveté, est un vrai diable : il le suggère en donnant la clé de son propre comportement. L'ange du seigneur est un « bigot » (p. 104), un « ypocrite pervers » (p. 102), un « dam*p* hermite » (p. 103)[49], pour reprendre les épithètes qui lui sont attribués. Dans son discours, les arguments dont il use pour convaincre la veuve (« N'ay je pas a Dieu voué chasteté ? Et vous m'apportez la rompture par

[49] L'ermite est un être damné : il est nommé « dam*p* hermite », tout comme on nomme « dam*p* Abbés » le moine vigoureux qui séduit Belles Cousines dans le roman de La Sale. Ce mot, qui devrait normalement être orthographié *dam*, vient en réalité du lat. *dominum*, mais pourrait être rapproché d'un autre mot : *damnation*, « dam*p*nacion », à cause de cette graphie *-p-* qui donne à entendre un faux voisinage sémantique – une proximité apparente, bien sûr, mais probablement 'réelle' au niveau de la compréhension chez des lecteurs ignorant les étymologies des deux.

Le diable est idéalement au cœur de cette nouvelle, tout comme l'ermite se montre en train de prier « enmy sa chambre » (p. 99). *Enmy*, c'est-à-dire au milieu, lat. *in medium*, est un mot qui rappelle du point de vue graphique *enemy*, le diable même : l'ennemi, qui est 'au milieu', au cœur des histoires. Ces rapprochements que rendait possibles l'évolution accidentelle des signifiants, ces résonances formelles étymologiquement non justifiées devaient permettre le jeu linguistique ainsi qu'une resémantisation créative des mots à laquelle les esprits, attentifs aux similitudes trompeuses des signes, étaient probablement sensibles.

luy.. ») soulignent grandement son niveau de conscience et de préméditation dans toute l'affaire.

Finalement, l'ermite se dit convaincu de la véracité des visions. Il reste avec la fille et « le ventre luy commença a bourser, dont elle fut si tresjoyeuse qu'on ne le vous saroit dire » (p. 103-104). Il s'agit d'une possession diabolique : le 'diable' entre en elle (« le ventre luy commença a bourser »). La vanité de la mère, la ruse de l'ermite causeront finalement son déshonneur, car elle accouchera d'une belle fille.

Comme on le voit, la métaphore diabolique fonde et justifie toute l'histoire de la nouvelle 14, où il est question de visions, d'apparitions nocturnes. Le bigot n'hésite pas à singer une annonciation cocasse, destinée à lui permettre d'assouvir ses désirs. Ses faux arguments, tirés de la logique et de la morale qu'il montre par là de connaître, dénoncent sa fausseté. D'ailleurs, tout son discours a un je-ne-sais-quoi de blasphématoire, lorsqu'il dit à la femme : « (Dieu) veult par ung hoir de ta char, c'est a savoir ta fille, l'Église son espouse reunir, reformer, et a son estat deu remettre » (cit.). C'est une affirmation légère, car mensongère, mais aussi transgressive, qui pourrait annoncer la venue du diable au sein de l'Église, d'un Anti-Christ (d'une papesse ? La protagoniste enfantera une belle fille).

Si le protagoniste de la nouvelle 14 se plaît à adopter des attitudes diaboliques, d'autres personnages vivent des aventures assez rocambolesques et invraisemblables : la référence au diable y souligne bien la dimension toute humaine et quelque peu ridicule des situations.

Ainsi dans la nouvelle 72, également bâtie sur une même métaphore bien développée. C'est l'histoire de ce « dyable de mary » qui revient trop tôt (p. 435) et qui risque de découvrir sa femme avec un amant : on sait déjà que « les deables le rapporterent a l'hostel.. » (cit., *ibid*.). Or l'amant, pour se sauver, se cache dans le cabinet d'aisance :

> 40) le pouvre gentilhomme n'eut aultre advis que de se bouter ou retraict de la chambre, esperant en saillir par

> quelque voye que sa dame trouveroit avant que le chevalier y mist pié ; dont il advint tout aultrement. Car nostre chevalier, qui pour ce jour avoit chevauché XV ou XVJ grosses lieues, estoit tant las qu'il ne povoit les rains traynner ; et voulut soupper en sa chambre.. (N. 72, p. 435-436)[50].

Puisque le pauvre écuyer commence à tousser,

> 41) il ne sceut aultre remede, affin de non estre oy, que de bouter sa teste au pertuis du retrait, ou il fut bien encensé, Dieu le scet, de la confiture de leens (*ibid*., p. 436-437).

C'est une histoire en odeur non pas de sainteté.., mais de scatologie. « Pour abreger, il fut long temps la teste en ce retraict, crachant, mouchant et toussant » (*ibid*.). Finalement il parvient à sortir la tête du trou, en arrachant « l'ays percé du retrait », qu'il « rapporta a son col ; mais en sa puissance n'eust esté de l'en oster » (*ibid.*). La dame, qui le voit dans cet état, « fut bien esbahie ». L'écuyer prend son épée et elle commence à rire. Il a trouvé le moyen de sortir du retrait : la dame, à sa demande, barbouille de noir le visage de l'écuyer, puis celui-ci s'élance dans la chambre, l'épée nue dans sa main, la tablette percée à son cou :

> 42) ..le dolent mary, qui eut de le voir (si) grand paour, cuidant que ce fust ung dyable, qu'il se laissa tumber du hault de luy a terre (...). A chef de piece qu'il fut revenu a luy, il dist a voix casse bien piteuse : « Et n'avez vous veu ce dyable que j'ay encontré ? – Certes si ay, dit elle ; a peu que j'en suis morte de la grand frayeur que j'ay eue a le voir (...) ..creez que c'est signifiance d'aucune chose. Dieu nous veille garder et defendre de toute male aventure ! le cueur ne me gist pas bien de ceste vision. » Alors tous ceulx de l'ostel dirent chacun sa rastelée de ce dyable, cuidans a la verité que la chose fust vraye. Mais la bonne dame savoit bien la

[50] Toujours chez Glaber, nous trouvons une apparition du diable qui sort du coin des latrines. Cf. R. Colliot, art. cit., p. 126.

> trainnée, qui fut bien joyeuse de les veoir tous en ceste opinion. Et depuis continua avec le dyable dessus dit le mestier que chacun fait voluntiers, au desceu du mary et de tous aultres, fors d'une chambriere.. » (*ibid*., p. 438).

L'amant profite de l'état dans lequel il se trouve, le visage barbouillé d'excréments, pour effrayer le pauvre mari. Son image est diabolique, d'un diabolisme qui prête à rire. Et si le mari est qualifié de diable lorsqu'il revient à la maison (pour cela il devrait aller au diable, d'après la femme et son amant), la diabolisation finale du récit, ridicule et scatologique, donne l'occasion d'un dénouement inattendu. La métaphore est donc, une fois de plus, fonctionnelle pour l'histoire.

Le diable est tantôt évité, tantôt évoqué, selon la teneur de la nouvelle.

Dans la nouvelle 70 le diable se montre. Nous avons là sa seule véritable apparition. Il est effrayant. Or l'histoire présente une dimension didactique. Un chevalier allemand, de passage dans un de ses châteaux, est appelé par un bourgeois de la ville : celui-ci demande au noble personnage d'être parrain au baptême de son fils, ce que le chevalier lui accorde de bon gré. L'Allemand, qui n'avait jamais prêté son attention aux paroles prononcées par le prêtre, même pendant le baptême de ses propres enfants, les trouve à cette occasion, « comme elles sont a la verité, plaines de haulx et divins misteres » (p. 426) :

> 43) « Si je savoye veritablement que a mon baptesme eussent esté pronuncées les dignes et sainctes parolles que j'ay oyes a ceste heure au baptesme de mon nouveau filleul, je ne craindroye en rien le dyable qu'il eust sur moy puissance ne autorité, sinon seulement de moy tenter, et me passeroye de faire le signe de la croix. » (N. 70, p. 427).

Cette affirmation peut surprendre, mais le chevalier s'empresse d' expliquer son propos :

> 44) « Non pas, affin que bien vous m'entendez, que je ne sache tresbien que ce signe est suffisant a rebouter le deable ; mais ma foy est telle que les parolles dictes au baptesme de chascun chrestian, s'elles sont telles que celles que aujourd'uy j'ay oyes, sont valables a rebouter tous les dyables d'enfer, s'il en y avoit encores autant. » (*ibid*.).

Le curé le rassure : les mêmes paroles ont été proférées pour lui. Et pourtant le sens de l'histoire n'est pas clair. On dirait que le chevalier découvre le sacrement pour la première fois, puisqu'il doute que de tels mots puissent avoir été prononcés à l'occasion de son baptême. Il ne croit pas au diable non plus, puisqu'il en parle avec légèreté : « ..tous les dyables d'enfer, s'il en y avoit encores autant » (cit.). Enfin il refuse de faire le signe de la croix, ce qui est à l'évidence – ou pourrait paraître – un « diabolique caracte ». Mais le chevalier insiste :

> 45) « Et puisqu'ainsi est, (...), je promectz a Dieu mon createur tant honorer de ferme foy le saint sacrement de baptesme que jamais, pour quelque peril, rencontre ou assaut que le dyable me face, je ne feray le signe de la croix ; mais par la seule memoire du sacrement de baptesme l'en chasseray en sus de moy, tant ay ferme foy en ce divin mistere » (*ibid*., p. 426-427).

Il peut sembler étonnant que le chevalier déclare une foi solide et inébranlable, alors même qu'il avouait ne pas connaître, avec les mots du rite, le sens profond du sacrement.

Or un monstre se manifeste. Il lui apparaît au retrait :

> 46) Comme il entroit dedans, il vit devant luy ung grand monstre, horrible et terrible, ayant grandes et longues cornes, les yeux plus alumez que flambe de fornaise, les braz gros et longs, les griffes agues et trenchans ; et bref c'estoit ung monstre tresespoventable, et ung dyable, comme je croy. Et pour tel le tenoit le bon chevalier, lequel de prinsault fut assez esbahi d'avoir telle rencontre. (...). Et luy

> souvint du veu qu'il avoit fait, et du saint et divin mistere de baptesme. Et en ceste foy marche vers ce monstre que j'appelle dyable.. (*ibid*., p. 428).

La narrateur se montre prudent : il dit croire que son chevalier a affaire à un vrai diable, mais peut-être n'en est-il pas sûr. L'Allemand se défend : « il estoit tant fort armé de son escu de foy que pou luy nuisoient les coups de son ennemy » (*ibid*., p. 429). Finalement il parvient à lui arracher une corne qu'il montre à ses amis, une fois revenu vers eux, comme preuve tangible de la rencontre qu'il a faite.

Un de ses amis veut à son tour aller voir ce diable pour lui arracher l'autre corne. Déconseillé par son maître, il se rend au retrait dont il ne reviendra pas.

Dans cette nouvelle, le diable présente un aspect tout à fait traditionnel. Mais derrière la célébration du sacrement il faut lire l'ambiguïté de l'histoire : la foi du chevalier paraît suspecte, récente. On ne sait de quel matériel est constituée la corne (« ne savoient juger, (...), de quoy elle estoit, si c'estoit os ou corne, comme aultres cornes sont, ou que c'estoit », p. 430). Et puis, il n'a pas fait le signe de la croix.

Peut-être l'auteur veut-il dénoncer par là le manque d'efficacité voire l'inutilité des attitudes extérieures, des bigoteries qui ne peuvent nous aider dans des situations réelles. Du coup, il rejette dans le domaine de l'apparent les signes pieux de la foi. Peut-être n'est-il pas étonnant non plus que ce soit un Allemand qui refuse de pratiquer ce geste.

Or le diable représente par endroits un motif structurant au niveau du recueil[51]. En effet, il est question de lui à différents titres dans cette partie de l'ouvrage (N.70-72).

[51] Sur les effets de structure, voir N. Labère, « Cueillir, garder et augmenter : l'ordre du recueil dans la nouvelle », *« De vrai humain entendement. » Hommage à Jacqueline Cerquiglini-Toulet*, textes rassemblés par Y. Foehr-Janssens et J.-Y. Tilliette, Genève, Droz, 2005 (*Recherches et rencontres*, 21), p. 99-117. Lire aussi les développements qu'elle consacre à ce sujet dans son livre cité, *Défricher le jeune plant*, IV[e] partie, chap. 2, « Éloge de l'architecture », p. 513-596.

La nouvelle 70 est celle que l'on vient d'analyser : un monstre, le diable peut-être, s'y montre à un chevalier qui a raison de lui par le seul souvenir de son baptême.

La nouvelle 71, on s'en souvient, est celle d'une femme assez diabolique qui trompe son mari (celui-ci jure en s'exclamant : « par Dieu » et « de par le dyable ! » dans le même discours, cit.).

La nouvelle 72 est celle de l'amant qui sort tout sale du retrait et effraie le mari par son aspect diabolique.

Cette distribution des nouvelles fait sens : par la dimension scatologique du lieu où le diable se manifeste, la nouvelle 72 peut être rapprochée de la nouvelle 70. On remarque aussi que la nouvelle 72 parodie rétrospectivement cette dimension de l'histoire racontée dans la nouvelle 70 ; elle y apporte un 'surplus de sens', donnant à penser que le monstre rencontré par l'Allemand (N. 70), quoi qu'il en ait dit, n'était pas un diable : sa corne n'était pas une corne, même s'il reste un doute quant au sort de l'ami disparu. Le narrateur s'amuse à construire un récit présentant quelques aspects fantastiques, puis à le gloser en y ajoutant une autre histoire.

Quoi qu'il en soit, la succession des nouvelles souligne le passage vers une conception plus humaine du diable, sanctionnant en quelque sorte son humanisation par l''ébahissement' : l'Allemand est certes étonné de l'apparition (« lequel de prinsault fut assez esbahi d'avoir telle rencontre », p. 428). La manifestation fait l'objet d'une prise de parole avec ses amis, à qui il veut faire partager son étonnement.

D'autre part, la femme est l'agent de cette évolution : dans la nouvelle 71, le mari étourdi et naïf découvre le comportement de sa femme, attitude assez proche de celle qui caractérise d'autres 'diables de femmes' : « d'eulx il fut le plus esbahy de trop » (p. 432). C'est toujours la femme qui aide son amant à sortir de ce lieu sulfureux qu'est le « retraict » dans la nouvelle 72 : mais malgré son aspect, celui-ci n'est plus un diable. Maintenant c'est un homme.

Le passage d'une irréalité douteuse (N. 70) à sa relecture métaphorisante (N. 72), seule réalité possible car dite et narrée, est accompli. Cette sorte de connaissance est apportée par des femmes, dont le regard (s')humanise et éblouit. Ce n'est pas l'Allemand qui apporte une lumière de vérité au monstre dont on pense qu'il s'agit d'un diable. C'est la femme, qui sort à la fois le diable et l'homme de leur retrait, dans un processus d'ancrage mondain qui ne s'opère pas sans un certain étonnement[52]. De là, elle prive la réalité de toute ambiguïté possible quant à son interprétation. L'ambiguïté se situe le cas échéant au niveau de la communication, de la parole fondatrice de toute apparence. Le diable n'y est pour rien. Dieu non plus.

Si dans la nouvelle 70 le diable est évité, dans la nouvelle 11 il est invoqué : un homme jaloux de sa femme vit ce sentiment comme une véritable maladie douloureuse[53]. Il fait des pèlerinages et de nombreuses offrandes pour obtenir la grâce de ne plus être jaloux :

> 47) Ung jour, comme il pensoit qu'il fait et fait faire pluseurs offrandes a divers sains de paradis, et entre aultres a monseigneur saint Michel, il s'advisa qu'il en feroit une aultre a l'ymage qui est dessoubz ses piez, qui est la representacion d'un deable. Et de fait commenda a ung de ses gens qu'il luy allumast et feist offre d'une grosse chandelle de cyre, en luy priant pour son intencion (N. 11, p. 85).

Le valet obéit à son ordre :

[52] Les nouvelles montrent souvent l'étonnement au féminin, une réaction émotive dont l'intensité est soulignée par l'expression « aussy esbahie comme si cornes luy venissent » : cette expression imagée, référée à la femme sanctionne la convergence ironique, amusante, de l'humain et du diabolique sur le terrain métaphoriquement renversant de la stupéfaction. Cf. N. 31, p. 209 ; N. 14, p. 104.

[53] Nous reviendrons sur cette nouvelle dans le chap. 4 de ce volume, consacré aux passions dans le recueil bourguignon.

> 48) « Or ça, dist il (l'homme) en soy mesmes, je verray si Dieu ou deable me pourroit garir.. » (*ibid*., p. 86).

Nous avons déjà cité cette affirmation. L'homme se couche, puis il s'endort :

> 49) Et, comme il estoit au plus parfond de son somme, celuy a qui ce jour la chandelle avoit fait offrir par vision a luy s'apparut, qui le remercya de l'offerende que nagueres luy envoya, affermant que pieça telle offrande ne luy fut donnée. Dist au surplus qu'il n'avoit pas perdue sa peine, et qu'il obtendroit ce dont il l'avoit requis (*ibid*.)

La diable lui apparaît pendant le sommeil : on a ici affaire à une vision, alors qu'on parlait plus haut de sa « representacion » aux pieds de saint Michel. Il adresse des mots au jaloux qui lui a fait son offrande, mais son discours est rapporté au style indirect. Cet expédient narrativisant l'énonciation, permet de l'éloigner en tant que présence réelle dans l'histoire, car emboîtée dans un rêve, pour laisser au lecteur le doute de sa manifestation et le plaisir d'apprécier pleinement l'étourderie du personnage :

> 50) Et, comme a l'aultre sembla, en ung doy de sa main ung anel y bouta, disant que, tant que cest anel y fust, jaloux il ne seroit, ne cause aussi jamais venir ne luy pourroit qui de ce le tentast. Après l'esvanuissement de ceste vision nostre jaloux se reveilla, et si trouva l'un des doiz de sa main bien avant ou derriere de sa femme bouté, dont il et elle furent bien esbahiz. (*ibid*.).

Il s'agit d'un conte à rire. Le diable n'y est pas. Ce n'est qu'un motif onirique, un (men)songe extrêmement fonctionnel pour la construction de l'histoire. On peut donc affirmer que dans les nouvelles le diable est absent. Certes, on constate et apprécie quelques représentations de lui, qui présentent une fonction narrative se déclinant sur le mode parodique, même s'il est toujours mis *à distance* en tant

qu'essence matérielle : tantôt il se montre dans des visions à la réalité desquelles on ne peut guère croire (c'est le cas de la nouvelle 11) ; tantôt il se manifeste dans des espaces contigus, tangents, séparés du théâtre concret des histoires : c'est le retrait de la nouvelle 70. Dans ce cas, on l'a dit, il s'agit d'un monstre qui pourrait bien être un diable, mais les autres personnages ne le voient pas. Lorsqu'il quitte ce lieu pour annuler toute distanciation spatiale, ce n'est plus un diable mais il devient sa propre caricature : il s'humanise en s'approchant des hommes. L'amant caché de la nouvelle 72 sort du coin des latrines barbouillé d'excréments. On sait que le mari trompé le prend pour « ung deable ». Celui-ci, le vrai, n'y est jamais ; il est présent en tant qu'idée, en tant que terme de comparaison dans des histoires où le vrai diable est l'homme : c'est un pauvre diable, au demeurant. Ses comportements – ses défauts et misères qu'accompagnent les rires des narrataires – suscitent l'étonnement, ce qui cadre bien avec la poétique même de la nouvelle.

L'auteur du recueil ne croit pas au diable (et celui des *Quinze Joies de Mariage* non plus), mais il le connaît. Il en rit. Il le trouve séduisant[54]. Ils se plaît à jouer avec ses formes changeantes lorsqu'il applique aux personnages des caractères diaboliques. Diabolique lui aussi, il adopte ses ruses et stratégies d'affabulateur.

La séduction est là, dans cette écriture dense et pleine d'implicites, de secrètes pensées. Elle veut emporter l'adhésion du lecteur, le convaincre de la véracité d'un monde qu'on peut raconter.

Diabolisations narratives et paroles du diable. Les textes se dérobent tout le temps à l'univocité du Sens, qui n'est

[54] À cette époque, le diable séduit dans des œuvres différentes mais qui expriment des sensibilités parfois analogues : « le diable des mystères séduit. Il séduit le lecteur et la lectrice modernes par tous les aspects qui, déjà, plaisaient aux spectateurs médiévaux. Il fascine en révélant des processus infinis de violence et d'exclusion, et l'impossible expérience de l'altérité ». Cf. É. Dupras, *Diables et Saints*, *op. cit.*, p.440.

pas Absolu mais bien la somme de vérités partielles, souvent contradictoires, dont les auteurs essaient finalement de clore l'expérience. Les personnages révèlent de par leurs comportements la nature prosaïque du monde et de relations basées sur le jeu d'apparences. Il importe de 'paraître' plutôt que d''être'. En gardant le respect de la forme, tout est permis : telle semble être la leçon qui se dégage des nouvelles, où elle est clairement énoncée, mais aussi du roman de La Sale, encore plus ambigu.

C'est la *conscience du jeu* qui le rend diabolique (imitation de la spontanéité, de la modestie, etc.[55]) : dans les joies et les nouvelles, les personnages jouent consciemment des rôles dans le but de tromper. C'est par là que la ruse, lorsqu'elle sous-tend la théâtralité des actions, introduit dans tout comportement humain des instances que l'on peut qualifier de diaboliques au niveau intentionnel[56].

[55] Cf. L. Pierdominici, « 'Chose vraye faict a doubter'.. », art. cit. L'imitation de la spontanéité et de la modestie, c'est-à-dire de caractères propres aux enfants, est peut-être un aspect diabolique : dans son *Courtisan*, Baldassar Castiglione fera dire à Cesare Gonzaga : « il me semble (...) que vous avez dérobé ce passage dans l'Évangile, où il est dit : ''Quand tu seras invité à des noces, va t'asseoir à la place la plus basse, pour que, quand viendra celui qui t'a invité, il te dise : 'mon ami, montez plus haut' ; et il te fera honneur en présence des invités'' » (livre II, XX, p.132). Ces réflexions n'étonnent pas dans une cour ; elles font rire messire Federico, qui dit : « Ce serait un sacrilège trop grand que de dérober quelque chose dans l'Évangile. » (*ibid.*). Castiglione met la fausse modestie en rapport avec l'esprit évangélique. C'est comme si le jeu d'apparences fonctionnait dans la perversion de cet esprit : « Voilà donc les vraies et solides faveurs, qui font que quelqu'un est estimé par ceux qui le voient de dehors ; car, n'ayant pas été mendiées, chacun présume qu'elles proviennent de la vraie vertu, et d'autant plus qu'elles sont accompagnées de modestie... » (*ibid.*). Cf. Baldassar Castiglione, *Le Livre du Courtisan*, trad. de Gabriel Chappuis (1580) présentée par Alain Pons, Paris, GF-Flammarion, 1991 (*GF*, 651), p. 132.

[56] La ruse des flatteurs, par exemple, qui produit une parole trompeuse, diabolique car intentionnellement mensongère : « Ils sont bien des fumees sans feu, c'est a entendre que sont maintes faulses langues desliees de flacteurs a gecter les fumees sans feu, c'est a dire porter et rapporter faulses et mauvaises renommees a hommes et a femmes sans cause et contre raison, mais elles ne peuent porter le feu, c'est la veritable preuve, dont ilz demeurent de ame, de

Les écrivains le savent bien : dans leurs histoires et récits ils prêtent aux personnages, sur la modalité de la vraisemblance, quelque chose de leurs propres pensées et instances personnelles. Leur sensibilité. Peut-être leur goût du diable. Mis à distance pour des raisons de bienséance, celui-ci est recherché. Peut-être n'est-ce qu'un état d'esprit chez des hommes qui aiment se le représenter, car, de toute évidence, pour eux il n'existe pas. Et pourtant... : tentation suprême du Malin, que celle de pousser les hommes à dominer leur monde par son intermédiaire idéal ?

La Sale n'hésite guère à suggérer la séduction mondaine de l'« ennemi ». Il suffit de lire son *Paradis de la reine Sibylle*, fragment autobiographique aux allures de nouvelle où le diable, selon une légende italienne, tente le voyageur qu'il attire dans une grotte d'amour sous des apparences trompeuses[57]. Il n'est pas permis d'y croire. Son pouvoir s'exerce néanmoins sur les gens simples, dans un pays étranger (donc éloigné, tel un Ailleurs que l'auteur a pourtant visité).

Le diable n'y en est pas moins attrayant. Les histoires qui parlent de lui sont plus riches et séduisantes que d'autres : leur écriture est plus subtile, qui fonde un savoir nouveau, centré sur l'homme et ses vicissitudes d'ici-bas. C'est dans un renversement des perspectives et des valeurs établies que le diable, essence négative d'expériences à ne pas répéter, sort narrativement des *exempla*.

Ainsi dans les compilations didactiques de La Sale[58] : tout prétexte pédagogique mis à part, le merveilleux édifiant y apparaît dans les exemples qui situent leurs histoires à Marseille, alors que l'étonnant et le curieux, prêtant davantage

---

honneur et maintes foiz du corps perdus et dampnez et sont par darriere villenez et moquez » (*S.*, p. 307-308).

La Sale prévient les flatteurs et les menteurs de ce qui les attend : ils seront *dampnez*. Pourtant, il souligne aussi qu'ils seront *par darriere villenez et moquez*.

[57] Cf. A. de La Sale, *Le Paradis de la reine Sibylle*, *op. cit*.

[58] Cf. A. de La Sale, *Œuvres Complètes*, t. l. *La Salade* ; t. 2. *La Salle*, éd. F. Desonay, Liège-Faculté de Philosophie et Lettres, Paris-Droz, 1935-1941.

à une poétique de la surprise, apparaissent souvent en Italie : que l'on songe à la merveille des oiseaux de Diomède, dans les Pouilles (*Salle*, p. 204), ou aux femmes-hôtesses, qui, toujours en Italie, changent par leurs sortilèges les voyageurs en bêtes de somme (*ibid*. p.205). Si l'Ailleurs justifie[59], il n'éloigne l'indicible que pour mieux l'approcher. C'est dans cette perspective ambiguë que narrer équivaut à séduire, la parole vive donnant du sens à ce qui seul existe dans les rêves. Dans les visions.

Dans l'*Excursion aux îles Lipari*, La Sale relate la rencontre avec un personnage mystérieux[60]. Son aspect est effrayant. Il ressemble à un diable :

> 51) Car, tout premier, son chief estoit moult plain de gros cheveulx meslez de blanc, recoquillez jusques es espaules, car vrayement n'estoient pas trop bien paignez, couvers d'une vieille barrette d'un vieil drap de layne d'un bleuf obscur moult pellé ; le front assez ridé ; les yeulx moult peiz et enfoncez, desquelz le blanc estoit come tanné ; les soursiz gros et pelluz, meslez d'aucuns poilz blans entredeux; les joues grosses et ridees ; le nez moult large par les narines et moult plat ; la bouche tresgrande au rire que fist ; la barbe noire, aucuns poilz blans, courte et large, moult pelue, qui sur la bouche entroit dedens ; le col bien court, les espaules larges, les bras grans ; les mains grans et tresmaigres et les jointes des doiz moult pellues, les ongles longs et larges et moult plains d'ordure entre eulz et la chair;

[59] C'est un *Ailleurs* spatial mais aussi temporel, car La Sale décrit et raconte des souvenirs. La mémoire justifie alors, telle une nouvelle forme de distanciation, l'ambiguïté de son écriture. Il faut certes distinguer une mémoire personnelle (le *je* de La Sale) de la mémoire littéraire. Pour les *C.N.N*., lire l'article de N. Labère, « 'La fresche mémoire' : génération et régénération dans les *Cent Nouvelles nouvelles* », *La circulation des nouvelles au Moyen Âge*, Actes de la journée d'études (Université de Zurich, 24 janvier 2002), publiés par L. Rossi, A.B. Darmstätter, U. Limacher-Riebold, S. Alloatti Boller, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2005 (*Revue Critique de Philologie Romane*, Coll. « Textes et Études », 2), p. 275-283.

[60] Cf. A. de La Sale, *L'Excursion aux îles Lipari*, dans *Œuvres Complètes*, t. l. *La Salade*, *op. cit.*, p. 140-158.

> le corps, come dist est, tresgrant, vestu d'une jacquette a quetre pointes d'un vieil gros gris moult pellé ; les jambes longues et tresgreles selon le corps, chaussees d'uns gros houseaux de cuir fauve moult pellez ; les piez avoit grans et plas et bonnement sur le ront. Que vous diroie ? Il me semble que je le voy, toutes les fois qu'il m'en souvient[61]

On apprend que pour certains il s'agit bien de l'esprit des îles volcaniques. Bien sûr l'auteur ne le croit pas. D'ailleurs, lorsque ce personnage explique les origines d'une légende locale, selon laquelle il faudrait mettre des croix sur la proie des navires amarrés dans le port pour les protéger[62], les marins qui accompagnent La Sale dans son voyage, peu superstitieux comme lui, décident par défi de les ôter. Une tempête se déchaîne alors, qui met en péril la vie de tout le monde :

> 52) Et quand vint au milieu de la premiere garde, un grand vent si tresfort et si orrible se leva, qui portoit la fumee de Boulcan dedens les naives et par le port tellement que a peine povoit on ouvrir les yeulx ; aussi la sable, qui tant piquoit par les visaiges et entroit es yeulx que, si grant force ne feust, n'y avoit patron ne marinier qui ne voulsist estre au dessoubs[63]

L'événement est étrange. L'auteur ne propose aucune explication logique des faits auxquels il a assisté. Encore une fois la vérité paraît incompréhensible. Encore une fois, comme dans la nouvelle 70, on refuse le signe de la croix. La Sale introduit ses souvenirs personnels dans des compilations didactiques, ces *summae* pédagogiques qu'il destine à l'instruction de ses nobles élèves. Voulant contredire des

[61] *Ibid*., p. 149-150.
[62] Le personnage mystérieux rit de cette superstition : « Alors lui demendasmes de quoy il se rioit. Si nous respondit, plus fort en riant : Puis que voulez que le vous die, je le diray. Je me ris de vos folies et de ce signal que faictes a voz proings. Il ne dit mie croix, combien que en ce pais disent le signe de la croix. » *Ibid*., p. 251.
[63] *Ibid*., p. 154-155.

légendes populaires italiennes, il construit des récits étonnants où il ne cache pas la fascination diabolique subie dans la patrie des mythes et des mystères.

Au XV^e siècle les hommes ne croient pas au diable. Mais ils connaissent ses manèges. Certains le recherchent et l'imitent. Ils adoptent ses manières et voudraient le rencontrer, lui demandant un chemin à emprunter sur la voie du Savoir.

Métaphore ou clé donnant accès à un monde nouveau, où l'on parle un nouveau langage, là où Dieu même est absent, on lui demande, telle une nouvelle pomme, cette nourriture coupable qu'est le Sens des choses et de la vie. Certes la connaissance est un péché. Mais le diable plus que Dieu aide l'homme à se connaître. À se reconnaître dans des histoires refusant tout signe de la croix.

Avec Barbey d'Aurevilly, l'auteur des *Diaboliques* qui n'écrivit jamais des *Célestes*, on pourrait alors considérer nos nouvelles comme « des histoires réelles de ce temps de progrès et d'une civilisation si délicieuse et si *divine*, que, quand on s'avise de les écrire, il semble toujours que ce soit le Diable qui ait dicté !... ». Cette définition sied parfaitement aux nouvelles et à certaines histoires du XV^e siècle.